

A comparative analysis of the concept "good" in Mullāhādī Sabzevari and R. M. Hare's view

Marziyeh Sadeghi*

Morteza Zare Ganiaroodi**

Abstract

The concept of "good" is one of the basic concepts in the areas of philosophy, psychology, and the value of ethical judgments. Carefully review and solve its complexities can open up many issues and misunderstandings. Both Haj Mullāhādī Sabzevari and R. M. Hare are two philosophers who have presented some good ideas about the concept of 'good' on the basis of their thinking framework. These two thinkers have revised their predecessors' views according to the time in which they lived, and added complementary and effective points to them, then they removed its shortcomings. The late Sabzevari reasoned against the Asharite who argued that theories of good and evil couldn't form demonstrative syllogism because they were not self-evident, that they can be applied not only in the accepted domains but also in the realm of certainty. Thus, these theorems provide the basis for the demonstrative syllogism. From the point of view of Haji Sabzevari, the intellect of all human beings can be aware of the theories of a good ethical concepts. It makes the theorems have the truth value and truth value false. Also, in his view, anything that is admired or condemned by the necessity of, or true argument of the wisdom; is also admired and condemned in the thing in itself. So, besides the rational validity of human beings, he believes in the vas of the essence of a thing for being knowledgeable and truthful and false. On the other hand, R. M. Hare disagrees with any schools of emotion, because they reduced ethical propositions to imperative propositions and, as a result, found these propositions not to have rational validity and reasoning. But Hare, by implying the introduction of the demonstrative, makes the demonstrative related to the concept of "good" rational and arguable. But since the ethical sentences are command and compositional in prescriptivism and have no logical truth and falsehood, thereby his view remains non-cognitivism. But what highlights the significance of

* Associate Professor Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Qom, Qom, Iran
(Responsible Author) marziyehsadeghi@yahoo.com

** Ph. D. Student of Islamic Philosophy and Theology, University of Qom, Qom, Iran

mortezazg@gmail.com

Received: 19.05.2019

Accepted: 15.02.2020



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

this article is the analytical and comparative view of these two thinkers' opinion, which we are going to discuss now.

Ontologically, Haji Sabzevari summarizes the notion of "good" in the intellectual alignment of human beings (although it considers as a descriptive and knowledgeable perception, it does not have the exploration aspect of the reality), an non-realistic, and he is considered as a realist because he regards the good and the bad in the thing in itself admired or condemned. But on the other hand, Hare does not consider the propositions related to the ethical concept of "good" as a descriptive and exploratory issue about the world around it, so it takes on a prescriptive and non-descriptive aspect. So, his opinions can be described as an non-realistic one.

From the epistemological aspect, both thinkers have considered being arguable and rational of the demonstrative related to the ethical concept of "good". For Haji Sabzevari, the propositions of the concept of good are self-evident and certainty; and based on the validity of human rationality one can attain its truth value and truth value false. This is because whatever is considered praised and condemned by human beings is also put in thing in itself, and thus corresponds to God's sentences. His view about it, is therefore cognitive, but in Hare's opinion, the propositions related to the ethical concept of "good" are neither descriptive nor epistemic. So they are not self-evident and certainty. In Hare's view, ethical propositions including the concept of good are imperative sentences with the aim of promoting prescriptivism. Also, people's recommendation to one another may change based on the personal experiences and situations. Thus, it can be said that Hare's prescriptivism is classified under the following ethical non-cognitivism.

In moral semantic, both thinkers consider the analysis of the concept of "good" as an admirable issue. And they make sense the rest of the meanings in the domain of its value and ethical meanings, namely praise and admiration aspect. However, Haji Sabzevari returns the first two meanings of the concept of "good" (in the realm of objects and verbs) to its third meaning i.e. deserving the admiration and praise, if optional. Hare also interprets the meaning of the concept "good" (both in the realm of human acts and things), in its value sense i.e. being admirable. But however, Mohaghegh Sabzevari considers the criterion of the 'good' concept or admiration of something, whether it is the discernment of the intellectual community or God.

In a whole and brief summary, it can be said that from the perspective of Sabzevari, the theories of the concept of good are self-evident and deterministic; so, his view is cognitive in this aspect. But Hare's prescriptivism is classified as ethical non-cognitivism. Haj Mullāhādī is also considered as moral realistic and non-realistic, in two different readings of the "good" concept. But Hare is merely an moral realistic. Both thinkers, on the other hand, interpret the concept of "good" as an admirable issue; and the rest of the meanings in the realm of its value and ethical meanings i.e. praise and admiration. However, Haji Sabzevari returns other meanings of the 'good' concept to being praise and admiration senses, if optional. Hare also

interprets the meaning of the “good” concept in the sense of its value i.e. being admirable.

Keywords: Mulla hadi Sabzevari, R. M. Hare, good, good and bad.

Bibliography

- Becker, Lawrence C, 1378, *A History of Western Ethics*, Translated by a group of translators, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Edwards, Paul, 1378, *moral philosophy*, Translated by Inshallah Rahmati, Tehran: publisher: Tebyan.
- Gensler, Harri J, 1392, *Ethics: a contemporary introduction*, translated by Hamideh Bahraini, (Fourth Edition), Tehran: publisher: Asemane Khial.
- Hare, R.M, 1393, *The Language of Morals*, Translated by Amir Divani, (Second Edition), Qom: publisher: Taha Book.
- Hare, R. M, 1965, *Freedom and reason*, university of oxford, 1965.
- Hare, R. M, 1971, *Practical Inference*, university of California press, ISBN:0-520-02179-7.
- Hare, R. M, 1999, *Objective Prescriptions and Other Essay*, university of oxford, ISBN:0-19-823853-3.
- Hume, David, 1739, *A Treatise of Human Nature*, London: John Noon.
- Helly, Hassan Ibn Yousef; 1382, *Kashf al-murad fi sharh Tajrid al-itiqad*, Qom: Imam Sadiq Institute.
- Helly, Hassan Ibn Youssef; 1379, *Nahj al-Haq and Kashaf al-Sedgh*, Tehran: publisher: Tasoa
- Ibn Sina, Hussein Ibn Abdullah; 1375, *Al-Asharat and Al-Tanbihat*, Qom: publisher: Al-Balagheh.
- Lahiji, Abdul Razzaq Ibn Ali, 1383, *Gohar al-mord*, Tehran: publisher: sayeh.
- Moore.G.E, (1903), *The Principle of Ethics*, Cambridge University Press Revised Edition (ISBN 052144848) and the Dover Philosophical Classics Edition (ISBN 0486437523).
- Mack Naughton, David, 1386, *Moral Vision*, Translated by Mahmoud Fath Ali, (Second Edition), Qom: publisher: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Modaresi, Mohammad Reza, 1371, *Moral phlosophy: Research in Linguistic, Indigenous, Experimental, Theoretical and Religious Foundations of Ethics*, Tehran: publisher: Soroush.
- Miller, A. (2003), *An Introduction to Contemporary Meta-ethics*, Oxford: Oxford University Press.
- Nickel. James,1969, *Hare’s Argument from Linguistic Change*, Ethics, Vol. 79, No.4(Jul., 1969), 298-302, The University of Chicago.
- Mozafar, Mohammad Reza, 1368, *Osole feghh*: Translated and Described by Abdullah Asghari: Qom: publisher: Naser.
- Olya, Masoud, 1391, *Dictionary of Moral Philosophy*, Tehran: Hermes Publishing.

- Sebzevari, Hadi Ibn Mehdi; 1383, *Hadi al-Mozellin (in theology)*, Tehran: University of Tehran.
- Sabzevari, Hadi Ibn Mehdi; 1376, *Rasaele Hakim Sabzevari*, Tehran: publisher: Oswah.
- Sabzevari, Hadi ibn Mehdi; 1395, *sharhe Asma Allah Alhosna*, Translated by Dr. Ali Sheikh al-Islami, Qom: Publisher: Aqiq Book.
- Javadi, Mohsen, 1375, *Masal'lay –bayad va hast (the concept of "ought and is")*, Qom: daftare tablighate eslami hozeh elmiyeh.
- Sobhani Tabrizi, Ja'far, 1382, *Hosn va ghobhe aghli*, Qom: Imam Sadegh Institute of Islam.
- Sobhani Tabrizi, Ja'far 1392, *Mohazerat fel Elahiat*, Translated by Abdolrahim Soleimani Behbahani, Qom: publisher: Raed.
- Zamani, Mehdi, 1390, *Moral Philosophy*, Tehran, publisher: Payame Noor University.



تحلیل تطبیقی مفهوم «خوب» در آرای ملاهادی سبزواری و آر.ام. هر

مرضیه صادقی* - مرتضی زارع گنجارودی**

چکیده

حاج ملاهادی سبزواری و آر.ام. هر، دو فیلسوف، هر کدام بر مبنای چارچوب اندیشه‌ورزی خود نظرات درخوری در باب مفهوم «خوب» مطرح کرده‌اند. هر دو اندیشمند، به برهان‌مندی و منطقی‌بودن قیاس‌های مربوط به مفهوم اخلاقی «خوب» قائل‌اند. از دیدگاه سبزواری، قضایای مربوط به مفهوم خوب، بدیهی و یقینی‌اند؛ بنابراین دیدگاه او در این باب، شناخت‌گرایانه است؛ اما توصیه‌گرایی هر، ذیل ناشناخت‌گرایی اخلاقی طبقه‌بندی می‌شود. همچنین حاج ملاهادی در دو قرائت مختلف از مفهوم خوب، هم یک ناواقع‌گرا و هم یک واقع‌گرای اخلاقی محسوب می‌شود؛ اما هر صرفاً ناواقع‌گرای اخلاقی است. نیز، هر دو اندیشمند، به تأویل مفهوم «خوب» به امری تحسین‌برانگیز قائل‌اند و مابقی معانی را در قلمرو معنای ارزشی و اخلاقی آن، یعنی بُعد ستایش و تحسین معنا می‌کنند. با این وصف، حاجی سبزواری معانی دیگر مفهوم «خوب» را در صورت اختیاری‌بودن به معنای متعلق مدح و ستایش بودن بر می‌گرداند. هر نیز معنای مفهوم خوبی را به معنای ارزشی آن یعنی تحسین‌برانگیز بودن تأویل می‌کند. در این نوشتار، آرای این دو فیلسوف، در باب مفهوم «خوب»، از ساحت معرفت‌شناسی و معناشناسی و وجودشناسی، تبیین و تحلیل تطبیقی شده است.

واژه‌های کلیدی

ملاهادی سبزواری، آر.ام. هر، خوب، حسن و قبح

مقدمه

حسن و قبح یا خوبی و بدی، یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در حوزه‌های فلسفه، روانشناسی و ارزش‌دواری‌های اخلاقی به شمار می‌رود. تدقیق و درنوردیدن هزارتوی پرمعمای آن، گره بسیاری از مسائل و بدفهمی‌ها را گشوده است. در عالم اسلام مسئله واکاوی مفهوم «خوب» و بحث‌های منتهی به آن، در علم کلام شکل گرفت و رفته‌رفته دامنه مباحث آن گسترده‌تر شد و به مسائل اخلاقی، منطقی و اصول فقه تسری پیدا کرد. عالمان مسلمان، تأملات دقیقی در قضایای مشتمل بر حسن و قبح داشته‌اند و از ابعاد و زوایای گوناگون منطقی و فلسفی در باب آن نظر کرده‌اند. یکی از مسائل مهم این قضایا، حسن و قبح افعال است. اهمیت آن بدین علت است که بنیاد بسیاری از مسائل اعتقادی و حکمت عملی به شمار می‌آید (نک: حلی، ۱۳۸۲: ۵۶)؛ و مباحثی نظیر عقلی یا شرعی بودن و عقلانی یا غیرعقلایی بودن حسن و قبح را در بر می‌گیرد. همچنین مفهوم‌شناسی واژه «خوب» در غرب، از دیرباز تا به معاصر، آذهان فلاسفه را به کاوش واداشته است. مفهوم «خوب» در سیاق‌های گوناگون، به معانی مختلفی کاربرد دارند و به‌طور کلی باید بین معنای اخلاقی آن نظیر اینکه «راستگویی خوب است» و معنای فارغ از آن نظیر اینکه «این دوچرخه، دوچرخه خوبی است» تمایز نهاد. فیلسوفان اخلاق در تعریف «خوب» و نیز در تعریف‌پذیری آن اختلاف نظر دارند (نک: علیا، ۱۳۹۱: ۴۸)؛ برای نمونه «نزد افلاطون "خوب" به معنای همانندی با "صورت ناب" یا الگوی کلی خوب بودن، معیاری برای همه احکام ارزشی است» (نک: ادواردز، ۱۳۷۸: ۸۲). «ارسطو خوبِ اعلا را با "سعادت" که آن را اعمال و به‌کارگیری قوای طبیعی بشر بر طبق فضیلت تعریف کرده است، یکی می‌گیرد» (همان: ۸۱). «از نظر رواقیان، خوبِ اعلی، فضیلت است. در واقع فضیلت، یگانه مصداق "خوب" و رذیلت، یگانه مصداق شر است. رواقیان، هر چیز دیگری از جمله چیزهای خوب دیگر،

اعم از جسمانی و خارجی همچون تندرستی و ثروت را از نظر اخلاقی بی‌اثر می‌دانستند» (بکر، ۱۳۷۸: ۱۰۸). همچنین، از نظر اپیکور، مفهوم «خوب» به‌خصوصاً لذت تقلیل داده می‌شود (لذتی اعم از لذات جسمانی). در قرن نوزدهم، فایده‌گرایی نظیر جرمی بنتم، ملاک و معیار مفهوم «خوب» را در لذت کمی تقلیل دادند و جان استوارت میل، مفهوم لذات کیفی را ذیل مفهوم «خوب» گستراند. فلاسفه معاصر نیز، هر کدام براساس مبانی و مبادی تفکر خود، از واژه «خوب» به‌منزله شاخصی در قضایای اخلاقی، تعاریفی ارائه کردند. در این مقاله تلاش می‌شود آرای حاج ملاهادی سبزواری و آر. ام. هیر^۱ در باب مفهوم «خوب» در سیاق اخلاقی و غیراخلاقی^۲ بررسی و تحلیل شود. همچنین آرای این دو فیلسوف، در ساحت معرفت‌شناختی و معناشناختی بررسی تطبیقی شد.

۱- بررسی مفهوم «خوب» در نظر ملاهادی سبزواری

۱-۱- پیشینه بحث حسن و قبح

تحلیل مفهومی واژه «خوب» در اسلام، در سیاق مباحث کلامی و به‌طور اخص در بحث جدل‌آمیز حسن و قبح، مطرح و پی‌ریزی شده است. در یک دسته‌بندی کلی، لب و مغز علم کلام، ذیل دو موضوع بازنمایی می‌شود؛ یکی توحید با مراتب گوناگون و دیگری عدل خداوند. متکلمان اسلامی وقتی خدا را به حکمت و عدل توصیف می‌کنند، از آن چنین نتیجه می‌گیرند که خدا به حکم وصف نخست، کار عبث و بیهوده انجام نمی‌دهد و به حکم وصف دوم، رفتار او با بندگان خود دور از ظلم و ستم است. آنگاه در بیان فلسفه این دو وصف، یادآور می‌شوند که کار عبث و بیهوده یا رفتار خارج از حدود عدل و داد، قبیح و زشت است و ساحت الهی از آن منزّه و پیراسته است. در چنین شرایط و گفت‌وگوهایی، مسئله‌ای به نام تحسین و تقبیح عقلی مطرح شد و مناقشه‌ها درباره این مسئله آغاز شد که «آیا عقل و خرد را یارای چنین قضاوت و داوری و شناخت فعل زیبا از

نظری کرده باشد یا بتواند دلیل حسن و قبح کارها را که موجب شده شرع به انجام یا ترک آنها فرمان دهد، دریابد» (سبزواری، ۱۳۹۵: ۲۷۷).

بنابراین چنین استنباط می‌شود که عقلی بودن حسن و قبح افعال، یکی در دریافت آن در نفس الامر و دیگری در دریافت دلایل آن در اوامر و نواهی الهی است. در جایی دیگر، ایشان در پاسخ به این اظهار اشاعره که در باب قدرت خداوند بر این باور بودند «اگر خداوند بخواهد می‌تواند فرد خوب را به جهنم و فرد بد را به بهشت ببرد» می‌نویسد:

«این مثل آنست که بگویند که حق تعالی جایز است که زوجیت را از اربعه سلب کند (و حال اینکه اربعه، اربعه باشد و منقسم باشد به متساویین) و به ثلاثه دهد و فردیت ثلاثه به عکس یا اربعه را از اربعه، سلب و سلب شیء از نفس محال است و محال مثل شریک باری مجعولیت بر نمی‌دارد و سعید عین نور است و شقی عین ظلمت» *اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ* «پس جاعل اگر نور را ظلمت کند و بالعکس، انقلاب ماهیت لازم آید و آن محالست» (سبزواری، ۱۳۷۶: ۳۴۵).

به عبارت دیگر، اگر بنای حسن و قبح بر مبنای شرع باشد، خوبی و بدی حقیقی کارها پیش از دخالت شرع، منتفی است و هیچ پیوند جدایی‌ناپذیری میان نماز و درآمدن به بهشت یا میان خوردن مال یتیم و انباشتن شکم از آتش وجود ندارد. تالی فاسد این قضیه چنین است که اگر خداوند، بنده با ایمان پرستش‌گر و ارسته‌ای را به آتش افکند و کافر مشرکی را به بهشت ببرد، چنین چیزی روا می‌شود (نک: سبزواری، ۱۳۹۵: ۲۷۸)؛ بنابراین، در نظر مرحوم حاجی، اعتقاد صریحی نسبت به حسن و قبح عقلی افعال و اشیاء وجود دارد و علی‌القاعده تمایز میان امر حسن از امر قبیح نیز بر عهده عقل انسانست (نک: سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۶۴).

۳-۱- مفهوم منطقی حسن و قبح

عالمان منطقی بیشتر در بحث مواد قیاس، موضوع

زشت هست یا نه». در صورت مثبت بودن پاسخ، دو وصف نامبرده پایگاه عقلی پیدا می‌کنند که می‌توان از طریق این اصل، بر آن برهان عقلی اقامه کرد. معتقدان این گروه به عدلیه (امامیه و معتزله) موسوم شدند و در مقابل، کسانی که پاسخ آنها نسبت به آن منفی است، ناچار شدند در توجیه این دو وصف، به دلایل نقلی روی آورند و از راه دیگر، آن را توجیه کنند. پیروان این دسته به اشاعره موسوم‌اند (نک: سبحانی، ۱۳۸۲: ۱۴-۷). عدلیه (امامیه و معتزله) بر آن‌اند که حسن و قبح، عقلی است و افعال خدا دارای حسن و قبح‌اند یا حسن و قبح به وجهی بر آنها صادق است؛ اما در مقابل، اشاعره معتقدند عقل به حسن یا قبح هیچ چیز حکم نمی‌دهد (حلی، ۱۳۷۹: ۸۹).

ملا عبدالرزاق لاهیجی در تشریح این دو مکتب می‌نویسد: «از هیچ احدی، در هیچ عهدی، منقول نشده که متّصف به عقل متعارف باشد و معنی عدل دانسته و مع ذلک عدل را قبیح داند یا حسن نداند و همچنین ظلم را حسن داند یا قبیح نداند؛ و این است معنی عقلی بودن حسن و قبح» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۴۵-۳۴۳).

با این اوصاف، مباحث مربوط به خاصه‌های اخلاقی در اسلام اولاً و بالذات به مباحث کلامی بر می‌گردد که شاخص‌ترین آنها مربوط به معرفت‌شناسی صفات الهی بوده و کم‌کم پهنه موضوعات گسترده‌تر شده و دربرگیرنده موضوعات و قضایای اخلاقی، نظیر تبیین حسن و قبح افعال و بررسی میزان و معیار آن شده است.

۱-۲- عقلی بودن حسن و قبح

با توجه به مباحث یادشده، در نگاه امامیه و معتزله، حسن و قبح افعال، عقلی و از منظر اشاعره، شرعی است. مرحوم حاج ملاحادی سبزواری در کتاب‌های مختلفی به جانب‌داری و دفاع استدلالی از مکتب عدلیه، اقدام و دلایل مختلفی برای آن عرضه کرده است. از نظر ایشان

«مقصود از عقلی بودن حسن و قبح کارها این است که عقل بتواند دریابد که کاری در نفس الامر، پسندیده و کار دیگری ناپسند است؛ بدون آنکه شرع نورانی اظهار

مسلمان، در پذیرش مشهورات به معنای اخص، یعنی مقبولات عامه است؛ اما محقق سبزواری چنین نتیجه‌ای را بر نمی‌تابد و تفسیر دیگری از آرای آنان مطرح می‌کند که ثمره آن این است که این قضایا می‌توانند هم در برهان و هم در جدل به کار گرفته شوند. به عبارت دیگر، مرحوم سبزواری تأکید بر تصدیق مشهورات به معنای اعم یعنی بدیهی بودن قضایای مربوط به حسن و قبح افعال دارند. ایشان در این باب می‌نویسند:

اینکه حکما این احکام را از مقبولات عامه دانسته‌اند، هدف آنها چیزی جز تمثیل برای مصلحت و مفسده عامه نیست که در آن، پذیرش همه مردم و نه گروهی خاص اعتبار دارد و این با بدیهی بودن آنها سازگار نیست؛ چه یک قضیه می‌تواند از دو جهت، هم در یقینات و هم در مقبولات قرار گیرد و در نتیجه، به دو اعتبار در برهان و جدل نقش بازی کند (سبزواری: ۱۳۹۵: ۲۸۱).

مرحوم سبزواری با مطرح کردن این تفسیر، بنای حسن و قبح عقلی را مستحکم‌تر می‌کند. این بدان دلیل است که آشاعره ادعای بدیهی بودن این قضایا را زیرسوال می‌بردند و اظهار می‌کردند حکما این دو قضیه را از مقبولات عامه دانسته‌اند که ماده «جدل» است و قرارداد این دو در شمار ضروریات، یعنی ماده «برهان»، اعتباری ندارد (نک: همان: ۲۸۰)؛ اما حاجی سبزواری با ارائه تفسیر یادشده و بدیهی شمردن این قضایا، راه را بر این اشکال می‌بندد. تلاش مرحوم سبزواری در برهان‌پذیری قضایای مربوط به حسن و قبح، در راستای تقویت و تثبیت استدلال او به نفع عقلی بودن حسن و قبح است. با این اوصاف، کوشش ایشان مصروف این است که به شبهاتی پاسخ دهد که از سوی مکتب آشاعره مطرح شده بود و نیز با پاسخگویی به این مطلب، بتواند نظر علمای پیشین را در باب وجهه منطقی معنای حسن و قبح کامل‌تر کند.

روشن شد که حاجی سبزواری مدعیاتی له عقلی بودن حسن و قبح اقامه کرده است؛ اما این سؤال مطرح می‌شود که مقیاس و معیار عقلانیت در تشخیص حسن و قبح

حسن و قبح را بررسی کرده‌اند و قضایای مشتمل بر حسن و قبح را از مواد مناسب برای جدل به شمار آورده‌اند. نام کلی این قضایا مشهورات است (نک جوادی، ۱۳۷۵: ۸۲). در یک شکل کلی، مشهورات یا ذایعات، قضایایی‌اند که میان مردم شهرت دارند و تصدیق به آن در میان همه یا غالب عقلا یا گروه خاصی از ایشان رواج و شیوع دارد. همچنین مشهورات در منطق دو اصطلاح دارد که عبارت‌اند از: ۱- مشهورات به معنای اعم: آن قضایایی‌اند که همه عقلا در اعتقاد به آن با هم توافق دارند؛ اگرچه منشأ این اعتقاد همگانی آن باشد که قضیه مدنظر قضیه اولی و فی نفسه ضروری است.

۲- مشهورات به معنای اخص: قضایایی‌اند که تصدیق به آنها همان شهرت و اعتراف همگانی است. این قضایا واقعیتی در پس اتفاق آرای عقلا بر پذیرش آنها ندارند.

از نظر فارابی، قضایای مشتمل بر حسن و قبح، مربوط به مشهورات به معنای اخص است؛ بنابراین، یقینی نیستند تا مقدمه برهان واقع شوند (نک: فارابی، ۱۴۰۸: ۴۲۱). ابن سینا نیز قضایای مربوط به حسن و قبح را با نام «آرای محموده» و «تأدیبات صلاحیه» بیان می‌کند و صدق این قضایا را سبب اولی بودن نمی‌داند و این بدین دلیل است که بدیهی نیستند؛ در نتیجه، قضایا ناشی از پذیرش عموم بوده‌اند و پایگاهی جز شهرت ندارند (نک: ابن سینا، ۱۳۷۵: ۲۱۹). نظر محقق طوسی نیز درباره این قضایا چنین است:

فرق بین مشهورات و اولیات همان است که شیخ گفته است: در اولیات، عقل با صرف تصور طرفین و بدون تأمل حکم می‌کند؛ اما در مشهورات، همچون سایر نظریات با ارائه استدلالی که مشتمل بر حد وسط است حکم صادر می‌شود؛ از این رو، تغییر حکم در مشهورات به خلاف اولیات راه پیدا می‌کند؛ برای نمونه، دروغ اگر مصلحت‌آمیز باشد، نیکو می‌شود؛ اما کل هیچ‌گاه کوچک‌تر از جزء خود نمی‌شود (نک. همان: ۲۲۱).

با توجه به آرای یادشده، وجه اشتراک اندیشمندان

اخلاق است، آنگاه به یک معنا استعمال می‌شود و دو معنای دیگر، در صورت اسناد به افعال اختیاری به همین معنا بر می‌گردد (نک: جوادی، ۱۳۷۵: ۸۱-۸۲؛ مدرسی، ۱۳۷۱: ۲۵۲). به عبارت دیگر، «صفت کمال و نقص و سازگاری و ناسازگاری با غرض اگر در کارهای اختیاری باشد، به سزاوار ستایش یا نکوهش بودن باز می‌گردد» (سبزواری، ۱۳۹۵: ۲۸۰). با این اوصاف، معنی اخلاقی مفهوم حسن و قبح در افعال، تابع این است که سزاوار مولفه ستایش و نکوهش باشد؛ اما نکته درخور توجه اینکه در نظر حاجی سبزواری، ستایش و نکوهش، هم از جانب عقلا و خردمندان است و هم از جانب خدای متعال؛ بنابراین «ستایش و نکوهش، عام‌تر از آن است که از سوی خردمندان باشد یا از جانب خدای متعال» (نک: همان). باری، عدلیه و اشاعره در معنای اول و دوم، اختلافی با یکدیگر ندارند و در معنای سوم است که محل نزاع مشخص می‌شود. از نظر حاجی سبزواری، رأی اشاعره در دو معنای اول اختلافی با عدلیه ندارد و هر دو مکتب، یقین عقلا به حسن و قبح امور، در عدل و ظلم را به معنای سازگاری با غرض یا ناسازگاری با آن یا به معنای صفت کمال یا نقص، امری مسلم می‌دانند؛ اما در معنای سوم است که اشاعره ورود عقل را ممنوع می‌دانند. در اینجا پاسخ محقق سبزواری به همان مبحث عقلی بودن حسن و قبح بر می‌گردد؛ برای نمونه، اگر شما عقلانی بودن زیبایی نیکوکاری و ستودنی بودن نیکوکار را از دید عقل و به معنی صفت کمال یا سازگار با غرض پذیرفته‌اید، این پذیرش همان عقلانی بودن به معنای ستوده بودن نیکوکار نزد خداوند متعال نیز هست؛ چه هر چیزی که به ضرورت یا برهان صحیح از دید عقل روشن، پسندیده یا نکوهیده باشد، در نفس الامر هم ستوده یا نکوهیده است (نک: همان).

۱-۵- وجودشناسی اخلاقی^۶ در آرای حاجی

سبزواری

تفحص در باب دلیلی له و علیه ظهور و پیدایی مفاهیم اخلاقی است که به دو دسته واقع‌گرایی اخلاقی^۷ و

امور چیست. برای پاسخ به این مسئله به تفکیک معانی و ملاک‌های مختلف حسن و قبح از یکدیگر نیاز است.

۱-۴- معنانشناسی مفهوم حسن و قبح

در مبحث معنانشناختی، مفهوم حسن و قبح در مصادیق مختلف، دارای معنای واحدی است؛ اما در مصادیق و حسن یا قبیح بودن یک شیء ملاک‌های مختلفی به خود می‌گیرد. در یک دسته‌بندی چهار ملاک برای فعل حسن و قبیح برشمرده‌اند که عبارت‌اند از: ۱- سازگاری و ناسازگاری با طبع؛ ۲- مخالفت یا موافقت با غرض و مصلحت؛ ۳- موجب کمال یا نقص بودن برای نفس؛ ۴- آنچه موجب ستایش یا مذمت فاعل آن از عقل می‌شود (نک: سبحانی، ۱۳۹۲: ۱۵۱)؛ البته می‌توان ملاک حسن و قبح را در سه دسته خلاصه کرد؛ به این شرح که موارد یک و دو در یک مورد گنجانده شوند (نک: مظفر، ۱۳۶۸: ۳۹۹-۴۰۰). از نگاه حاجی سبزواری، صورتبندی این سه معنا چنین است: معنای نخست، صفت کمال و صفت نقص است. معنای دوم، سازگاری با هدف یا ناسازگاری با آن است که با دو نام مصلحت و مفسده از آن تعبیر می‌شود. معنای سوم، متعلق مدح و ذم بودن یا شایستگی دریافت پاداش یا کیفر (نک: سبزواری، ۱۳۹۵: ۲۷۹). دو معنای نخست که معیارشان کمال و نقص برای نفس انسان و مصالح و مفاسد فردی و جمعی انسان‌هاست، هم به افعال و هم به اشیاء مربوط می‌شود و درباره معنای سوم باید گفت کاری که عقل انسان (یا عقلای جامعه انسانی) آن را شایسته می‌شمارند، متصف به وصف حسن شود و آنچه را شایسته ترک می‌دانند، متصف به وصف قبیح شود؛ بنابراین کاربرد آخر صرفاً به افعال اختصاص دارد و شامل اوصاف و اشیای خارجی نمی‌شود. از نظر ملاحادی سبزواری، معنای سوم، یعنی متعلق مدح و ذم بودن یا همان شایستگی دریافت پاداش یا کیفر، یگانه معنایی است که در اخلاقیات استفاده می‌شود؛ به طوری که حقیقت دو معنای نخست، در نهایت به آن بر می‌گردد. ایشان بیان می‌کند اگر این سه معنا در حوزه افعال اختیاری آدمی به کار رود که همان حوزه

ناواقع‌گرایی^۸ اخلاقی تقسیم می‌شود.

واقع‌گرایی اخلاقی بر چند قسم است (see Miller, 2003):

۱- طبیعت‌گرایی^۹ - غیرطبیعت‌گرایی^{۱۰} - ۳- فوق طبیعت‌گرایی^{۱۱}.

- طبیعت‌گرایان: از نظر طبیعت‌گرایان، واقعیت‌های اخلاقی بخشی از جهان طبیعی‌اند و به دو شاخه منشعب می‌شوند: ۱- تحویل‌گرایی^{۱۲}: در تحویل‌گرایی اوصاف و مفاهیم اخلاقی به اصطلاحات غیراخلاقی فروکاسته می‌شوند؛ ۲- ناتحویل‌گرایی^{۱۳}: این دسته، اوصاف و مفاهیم اخلاقی را همان واقعیت‌های طبیعی می‌دانند و به تحویل آنها قائل نیستند.

- ناطبیعت‌گرایان: از نظر ناطبیعت‌گرایان، خاصه‌های اخلاقی^{۱۴} در عالم خارج تکویناً یافت می‌شوند؛ اما شبیه هیچ‌کدام از پدیدارهای طبیعی نیستند.

- فوق طبیعت‌گرایی: فوق طبیعت‌گرایان برخلاف طبیعت‌گرایان و غیرطبیعت‌گرایان، به موجودیت اوصاف اخلاقی در قالبی به شکل مثل افلاطونی قائل‌اند.

انواع دیدگاه‌های ناواقع‌گرا:

۱- اساساً مفاهیم اخلاقی، توصیف‌کننده واقعیت و کاشف از آن نیستند؛ بنابراین، جمله‌های اخلاقی انشایی یا دستوری‌اند و معنای معرفت‌بخش اخباری ندارند.

۲- مفاهیم اخلاقی توصیفی‌اند و معنای معرفت‌بخش خبری هم دارند؛ اما این خبر و شناخت، درباره امر واقعی نیست و به اموری مثل قرارداد یا اعتبار اشاره دارد. بدین سان دیدگاه‌های غیرواقع‌گرا به دو دسته توصیف ناگروانه (ناشناخت‌گرا)^{۱۵} و توصیف‌گروانه (شناخت‌گرا)^{۱۶} تقسیم می‌شوند (زمانی، ۱۳۹۰: ۹۷).

با اتمام بر توضیحات یادشده، دو قرائت مختلف از نظریه حکیم سبزواری به دست می‌آید. بر طبق قرائت نخست، معنای مفهوم خوب و بد در اخلاقیات و افعال انسانی، به معنای متعلق مدح و ذم بودن یا ستایش و نکوهش است. با توجه به اینکه این مفهوم، توصیفی و

معرفت‌بخش است و مدلول آن به اعتبار حکم هر انسان عاقلی شکل می‌گیرد و در نتیجه، تکون‌بخش معرفت می‌شود، با این وصف، ذیل ناواقع‌گرایی اخلاقی قلمداد می‌شود؛ بدین دلیل که خاصه‌های اخلاقی، عینیتی در جهان پیرامون ندارند؛ اما وجود آنها به اعتبار ازسوی هر کسی که قوای عقلانی خود را به کار گیرد، ضروری است؛ اما بنابر قرائت دیگر، با توجه به اینکه ایشان امور خوب و بد را در نفس‌الامر، ستوده و نکوهیده تلقی می‌کنند و به بیانی دیگر، حسن و قبح عقلی را دال بر کشف امر پسندیده یا نکوهیده در نفس‌الامر تلقی می‌کنند، رأی ایشان در ذیل مقوله واقع‌گرایی دسته‌بندی می‌شود.

۱-۶- شناخت‌گرایی اخلاقی در دیدگاه حاجی

سبزواری

معرفت‌شناسی مفاهیم اخلاقی در یک دسته‌بندی به شناخت‌گرایی و ناشناخت‌گرایی اخلاقی تقسیم می‌شود. شناخت‌گرایی حاکی از آن است که «جمله‌های اخلاقی خبری یا توصیفی‌اند و به دیگر سخن، گزاره‌های اخلاقی دربردارنده نوعی شناخت و آگاهی‌اند و صدق و کذب منطقی بر آنها عارض می‌شود» (نک: همان: ۹۴). همچنین، ناشناخت‌گرایی بدین معناست که گزاره‌های اخلاقی، فاقد صدق و کذب منطقی‌اند. برخی گفته‌اند عقاید هیوم الهام‌بخش اصلی بیشتر متفکران غیرشناخت‌گرای جدید بود (نک: مک ناوتن، ۱۳۸۶: ۳۶). ناشناخت‌گرایی دیدگاهی توصیف‌ناگروانه است؛ یعنی احکام اخلاقی را توصیف‌گر واقعیت و کاشف از آن نمی‌داند؛ بلکه آنها را دستوری و انشایی، معرفی و جنبه آگاهی‌بخش، خبری و شناختی آنها را انکار می‌کند (زمانی، ۱۳۹۰: ۱۰۷).

حاجی سبزواری قضایای مربوط به مفهوم اخلاقی خوب را ذیل یقینیات و امور بدیهی قلمداد می‌کند. درواقع از دید او، تمامی عقول می‌توانند به آگاهی و معرفت نسبت به این قضایا نائل شوند و بنابراین سبب می‌شود قضایای مربوطه از ارزش صدق و کذب برخوردار شوند. نیز حاجی سبزواری می‌نویسد «چه هر چیزی که

به ضرورت یا برهان صحیح از دید عقل روشن، پسندیده یا نکوهیده باشد، در نفس الامر هم ستوده و نکوهیده است» (سبزواری، ۱۳۹۵: ۲۸۰)؛ بنابراین، حاجی سبزواری در کنار اعتبار عقلانی انسان‌ها، به وعاء نفس الامر برای معرفت بخش بودن و صدق و کذب‌پذیری قائل است. این سبب می‌شود از منبع معرفتی ثابت، آگاهی و شناخت این قضایا به دست آید.

۲- بررسی مفهوم خوب در آرای آر. ام. هر

۲-۱- توصیه‌گرایی اخلاقی

در قرن بیستم، سه مکتب شاخص و برجسته در حوزه فرااخلاق^{۱۷} شکل گرفت که عبارت‌اند از: مکاتب توصیف‌گرا (طبیعت‌گرایی و شهودگرایی)^{۱۸}، احساس‌گرایی^{۱۹} (emotivism) و توصیه‌گرایی^{۲۰}. بنیان‌گذار مکتب توصیه‌گرایی اخلاقی، آر. ام. هر است. یکی از انگیزه‌های مهم هر در تأسیس این مکتب، نقایصی بود که در آرای مکاتب قبلی وجود داشت. یکی از این مکاتب، طبیعت‌گرایی اخلاقی نام دارد. «طبیعت‌گرایان بر این اندیشه‌اند که مهم‌ترین تأکید بر اندیشه اخلاق فعالیت عقلانی است؛ اما چون آزادی با عقلانیت به شکل متناقضی به نظر می‌رسد، آزادی ما به شکلی از عقاید خودمان رد می‌شود. این طبقه متعلق است به فلاسفه اخلاقی که توصیف‌گرا می‌نامم و دسته اصلی آنها طبیعت‌گرایان نامیده می‌شوند» (Hare, 1965: 3). همچنین، هر مکتب احساس‌گرایی را ناکامل می‌داند. این بدین دلیل است که احساس‌گرایان، کارکرد گزاره‌های اخلاقی را تنها برانگیختن احساسات عامل اخلاقی از گزاره‌های امری می‌دانند؛ اما از نظر هر، درونمایه اصلی مکتب توصیه‌گرایی «در پاسخ به این پرسش است که چه عملی را انجام دهم یا واقعیت چیست. وقتی این پرسش‌ها را پاسخ می‌گوییم، شنونده می‌فهمد که چه کار کند یا واقعیت چیست؛ به شرط اینکه سخنی که به او گفته‌ایم، صادق باشد» (هر، ۱۳۹۳: ۵۶). از نظر هر، زبان

توصیه‌گرایی اخلاقی دربرگیرنده گزاره‌های امری در اخلاق و همچنین عقلانیت (برهان‌پذیری گزاره‌ها) است؛ بنابراین، توصیه‌گرایی اخلاقی همان هنجارها و گزاره‌های اخلاقی است که هدایت اعمال ما و دیگران را به عهده دارد (see Hare, 1999: 22). افزون بر این، هدایت دیگران تحقق نمی‌یابد جز با زبان اخلاقی که دربرگیرنده گزاره‌های امری باشد؛ اما مدلل بودن گزاره‌های امری تا قبل از هر، امری عجیب جلوه می‌کرد. این بدان دلیل بود که از نظر فیلسوفان، تنها در جملات خبری، نتیجه صحیحی از مقدمات به دست می‌آید. بانی این نظریه دیوید هیوم^{۲۱} است که نظریه او دوشاخه هیوم^{۲۲} نامگذاری شده است. از نظر هیوم، فیلسوفان در مقدمات استدلالشان نمی‌توانند از هست‌ها و نیست‌ها استفاده کنند و از آن به یک نتیجه امری و توصیه‌ای توأم با یک «باید» برسند (see Hume, 1739: 335). هر این قضیه را می‌پذیرد و راه‌حل او برای این مسئله این است که برای ارائه یک قیاس صحیح، دست‌کم یک مقدمه امری نیاز است تا نتیجه توصیه‌ای شود؛ برای مثال:

«مقدمه ۱: من باید یک پوشش داشته باشم.

مقدمه ۲: عبا یک نوع پوشش است.

نتیجه: من باید عبا داشته باشم» (Hare, 1971: 61).

از نظر هر، گزاره‌های اخلاقی نیز به صورت قیاس بالا صورتبندی می‌شوند. مثال زیر حاکی از آن است:

مقدمه ۱: من باید به آنچه در نظرم «خوب» و «قابل تحسین» است، توصیه کنم.

مقدمه ۲: فعل کمک‌کردن به دیگران امری خوب و پسندیده است.

نتیجه: من باید به دیگران، در فعل کمک‌کردن توصیه کنم.

۲-۲- مفهوم «خوب» در سیاق غیر اخلاقی

رویکرد هر در باب به دست دادن تعریف مفهومی واژه «خوب» از اصول مکتب او یعنی توصیه‌گرایی تبعیت می‌کند. به عبارت دیگر، مفهوم «خوب»، هم در سیاق

aهای خوبی هستند؛ تحسین aهایی که c هستند، غیرممکن می‌شود؛ در صورتی که هدف اصلی از گفتن اینکه «X ی خوبی است»، تحسین a است. پس سخن طبیعت‌گرایی نادرست است؛ برای مثال:

«اگر درست باشد که "یک ماشین خوب" درست به معنای "یک ماشینی است که استاندارد است"، پس به کار بردن جمله "ماشینی که استاندارد است، خوب می‌باشد" برای تحسین کردن ماشینی که استاندارد است، ناممکن خواهد بود؛ زیرا این جمله، جمله‌ای تحلیلی است و معادل جمله "ماشینی که استاندارد است، استاندارد است" می‌باشد» (نک: هیر، ۱۳۹۳: ۱۵۶).

هر در بخش توصیفی، معنای واژه خوب را به ویژگی‌هایی معنا می‌کند که یک شیء را در نوع خودش برجسته می‌سازد و این ویژگی‌های خاص که اشیاء را در نوع خودشان برجسته و متمایز می‌سازد، معیار و معنای ثانویه و بخش توصیفی واژه خوب قلمداد می‌کند؛ اما از نظر او، معنای توصیفی واژه «خوب» به تنهایی افاده معنا نمی‌کند؛ بلکه معنای توصیفی، وابسته و نیازمند معنای ارزشی مفهوم «خوب» است تا درکی از آن حاصل شود. با این اوصاف، هر دو معنا برای واژه خوب در نظر می‌گیرد؛ معنای اولیه مفهوم «خوب» که تغییرناپذیر و مدلول آن تحسین یا ستودن چیزی است و معنای ثانویه که مدلول آن معیارها و ملاک‌های توصیفی اشیاء است که تغییرپذیر است؛ اما این سؤال مطرح می‌شود که به چه دلیل معنای ارزشی مفهوم «خوب» تقدم بر معنی توصیفی دارد. هر دو دلیل در باب اولویت و تقدم مفهوم ارزشی و تحسینی واژه خوب نسبت به مفهوم توصیفی آن مطرح می‌کند:

نخست اینکه معنای ارزشی برای هر چیزی که این واژه درباره آن به کار می‌رود ثابت است. وقتی ما ماشین، زمان‌سنج، چوب کریکت یا تابلویی را خوب می‌خوانیم، همه آنها را تحسین می‌کنیم؛ اما چون همه آنها را به دلایل متفاوتی تحسین می‌کنیم، معنای توصیفی در هر موردی فرق می‌کند. ... دومین دلیل اولی خواندن معنای ارزشی، این است که ما می‌توانیم بار ارزشی واژه‌ای را به منظور تغییر معنای توصیفی

اخلاقی و هم در سیاق غیراخلاقی در جهت هدایت دیگران در انتخاب‌های فراروی‌شان است. نخست مفهوم «خوب» در سیاق غیراخلاقی تبیین می‌شود. از نظر هیر، تعریف مفهوم «خوب» به صورت طبیعت‌گرایانه، تعریفی نادرست است و این مخالفت قبل‌تر از هیر را جورج ادوارد مور^{۲۳} صورتبندی کرده بود. مور می‌نویسد:

«اگر از من بپرسید که تعریف خوبی چیست، جواب من این است که خوب، خوب است؛ و این نهایت مطلب است یا اگر از من بپرسید که تعریف خوب چیست؟ جواب من این است که خوب تعریف‌پذیر نیست و این تمام آن چیزی است که من درباره آن باید بگویم» (Moore, 1903: 7).

از نظر مور، تعاریف حقیقی، تحلیلی یا ترکیبی‌اند. بنابراین، اگر «خوبی» تعریف‌پذیر باشد، تحلیلی یا ترکیبی است؛ اما تعریف خوبی تحلیلی نیست؛ زیرا اگر تحلیلی باشد، محمول، عین موضوع و مساوی آن است؛ مثلاً معنی این قضیه که «لذت خوب است» بدین باز می‌گردد که «لذت، لذت است» و لذت را عین خوبی دانستن، نتیجه‌اش این است که نتوانیم بپرسیم لذت «خوب» است یا نه؛ اما می‌توان پرسید لذت «لذت» است یا نه؛ بنابراین، تحلیلی نیست. استدلال اخیر بر غیرتحلیلی بودن تعریف خوب، با نام «پرسش‌گشوده»^{۲۴} مطرح و معروف شده است.

به عبارت دیگر، در هر تعریف طبیعت‌گرایانه، بدون تناقض‌گویی گفته می‌شود «این X است ولی خوب نیست»؛ ولی اگر X همان معنای «خوب» را داشته باشد، چنین اظهاری ناممکن خواهد بود؛ زیرا در آن صورت «X خوب است» [گزاره‌ای] تحلیلی خواهد بود؛ اما به سبب ممکن بودن چنین اظهاری، بدیهی است گزاره پیشنهادی، ترکیبی است (ادواردز، ۱۳۷۸: ۱۳۳).

استدلال هیر علیه طبیعت‌گرایی به‌طور خلاصه این است که: اگر همان‌گونه که طبیعت‌گرایی می‌گوید «a, X ی خوبی است» به این معنی است که «a, X ای است که c است»، در این صورت، با گفتن «aهایی که c هستند،

معنای اولیه خوبی نیست» (Nickel, 1969: 300). بنابراین، برای استفاده از مفهوم خوب، هنگام تغییر معیار آن در طبقه مشخصی از اشیاء، به تعریف ارزشی و تحسینی این مفهوم نیاز است. از این طریق مفهوم خوب زیربنای ثابتی برای استعمال آن در موارد گوناگون به کار می‌رود.

۲-۳- مفهوم «خوب» در سیاق اخلاقی

در دیدگاه هر، طبیعت‌گرایان اخلاقی در استفاده از مفهوم «خوب» در سیاق اخلاقی دچار مشکل می‌شوند و این بدین دلیل است که مؤلفه‌های واقع در جهان پیرامون را جایگزین مفهوم «خوب» می‌کنند؛ برای نمونه، اگر بگوییم که «A فعل خوبی انجام داد» می‌توانیم بگوییم که «A فعل C را انجام داد»؛ اما:

C دربردارنده هیچ فحوای ارزشی نیست (مثل [معنای] «طبیعی» یا «عادی» یا «قانع‌کننده» یا «نیازهای اساسی بشر»). تقریباً همه آنچه به «تعریف‌های طبیعت‌گرایانه» معروف است، در این آزمون با شکست مواجه می‌شوند؛ زیرا برای اینکه یک تعریف، حقیقتاً طبیعت‌گرایانه باشد، باید عبارتی در بر نداشته باشد که هیچ معیار مشخصی برای تطبیق‌پذیری آن در دست نباشد؛ معیاری که مشتمل بر یک حکم ارزشی نباشد (همان: ۱۵۹).

این بدین معناست که طبیعت‌گرایان برای واژه خوبی معادلی در واقعیت می‌یابند؛ در صورتی که بافت واژه خوبی در حوزه اخلاق، از نوع ارزشی می‌باشد، نه از جنس امور واقع و عینی. مثلاً یک طبیعت‌گرا می‌تواند جمله «رضا عمل خوبی انجام داد» را به «رضا عمل کمک به هم‌نوع را انجام داد» ترجمه کند و اگر واژه «خوبی» ترجمه به «کمک به هم‌نوع» شود، دیگر نمی‌توان گفت «کمک به هم‌نوع، خوب است»؛ زیرا در این صورت گفته‌ایم «کمک به هم‌نوع، کمک به هم‌نوع» است.

از نظر هر، کاربرد واژه «خوب» در سیاق غیراخلاقی با کاربرد آن در سیاق اخلاقی تفاوتی ندارد؛ بنابراین، وقتی می‌گوییم «شی X شی خوبی است» با زمانی که می‌گوییم

هر چیزی به کار ببریم. ... می‌توانیم شروع کنیم به گفتن اینکه هیچ‌کدام از ماشین‌های دهه ۱۹۵۰ واقعاً خوب نبوده است؛ هیچ ماشین خوبی تا سال ۱۹۶۰ وجود نداشته است. در اینجا نمی‌توانیم «خوب» را با همان معنای توصیفی به کار ببریم که در حال حاضر عموماً با آن به کار می‌رود؛ زیرا به یقین پاره‌ای از ماشین‌های سال ۱۹۵۰ ویژگی‌هایی دارند که آنها را سزاوار نام «ماشین خوب» به معنای توصیفی می‌کند که این واژه در سال ۱۹۵۰ داشته است. آنچه در اینجا رخ می‌دهد، این است که معنای ارزشی این واژه برای تغییر معنای توصیفی به کار می‌رود. اگر واژه «خوبی» صرفاً توصیفی باشد، کار ما تعریف دوباره واژه «خوبی» خوانده خواهد شد؛ اما نمی‌توان چنین گفت؛ زیرا معنای ارزشی این واژه، ثابت است و ما تقریباً معیار آن را تغییر می‌دهیم (همان: ۱۹۵-۱۹۴).

با این اوصاف، مهم‌ترین دلیل آنکه واژه «خوب» معنای توصیفی نیز دارد، این است که گاهی معیارهای «خوبی» یک شیء تغییر می‌کند، ولی معنای ارزشی «خوب» همچنان ثابت است؛ یعنی معنای توصیفی واژه «خوب» عوض شده است؛ اما محتوای توصیه‌ای (تحسینی) آن همچنان پابرجاست؛ بنابراین، مدلول توصیفی مفهوم خوب، وابسته و نیازمند مفهوم اولیه آن است.

آقای جیمز نیکل^{۲۵} استدلال هر را چنین صورتبندی کرده است:

«مقدمه (۱): اگر آگاهی از کاربرد واژه خوب در عبارت C خوب (که خوب نماینده طبقه خاصی از اشیاء است) مستلزم دانستن معیار C خوب بود، با تغییر معیار خوبی، دیگر امکان استفاده از این واژه در چیزی با معیار جدید وجود نداشت.

مقدمه (۲): اما با تغییر معیار خوبی در طبقه مشخصی از اشیاء، امکان کاربرد این واژه درباره آنها وجود دارد.

نتیجه: بنابراین آگاهی از کاربرد واژه خوب در عبارت C خوب (که C بیان‌کننده طبقه خاصی از اشیاء است) به ضرورت مستلزم دانستن معیار C خوبی نیست. از اینجا هر در نهایت نتیجه می‌گیرد معیار C خوب، بخشی از

تومند و بیشتر از حد معمول مجموعه جمع‌آوری کرده‌اند (همان: ۲۲۹-۲۳۰).

با این اوصاف، معنای توصیفی و هر آنچه که به توصیف گزاره‌های مربوط به ساحت اخلاقی و غیر از آن مربوط می‌شود، ابتدائاً و بالذات، نیازمند معنای اولیه مفهوم «خوب» یعنی بُعد تحسینی آن است.

۲-۴- ناواقع‌گرایی اخلاقی در دیدگاه هر

در نظرگاه هر، معنای اصلی و اصیل مفهوم خوب، تحسین کردن چیزی است که بار ارزشی و غیرتوصیفی دارد؛ بنابراین، در زمره امور عینیات قرار نمی‌گیرد؛ در نتیجه، نمی‌توان از مصداق آن در جهان پیرامون سراغ گرفت. این بدین دلیل است که در چارچوب آرای هر، تحسین کردن چیزی، در وجه توصیه‌ای و هدایت‌گری معنا می‌یابد؛ بنابراین نمی‌توان مصداق آن را امری عینی و مدلولی در جهان خارج تلقی کرد. افزون بر این، مابقی معانی توصیفی، تنها در گرو حکم ارزشی و توصیه‌ای این مفهوم معنا می‌یابند.

۲-۵- ناشناخت‌گرایی اخلاقی در دیدگاه هر

در نظرگاه هر، گزاره‌های اخلاقی، توصیفی و بیان‌کننده واقعیت نیستند؛ بنابراین نه صادق‌اند و نه کاذب. همچنین، ممکن است توصیه افراد با یکدیگر بنا به تجارب شخصی و موقعیت‌ها تغییر کند. اگرچه گزاره‌های اخلاقی در توصیه‌گرایی هر دارای دلیل و منطق است، به دلیل انشایی و دستوری بودن گزاره‌ها و اینکه توصیفی از امور واقع ارائه نمی‌دهند، گزاره‌هایی ناشناختی و فاقد صدق و کذب منطقی تلقی می‌شوند.

۳- نگاه انتقادی به آرای دو فیلسوف

در آرای حاج ملاهادی سبزواری و آر. ام. هر، تلاش‌های مهمی برای ایضاح و تحلیل مفهوم خوب مشاهده می‌شود؛ اما این دلیل نمی‌شود آرای آنها به تمامی از نقص پیراسته شود. مثلاً در آرای حاج ملاهادی سبزواری میان عقول انسانی یک نوع اتحاد معرفتی نسبت

«انسان y انسان خوبی است» تفاوت ماهوی ندارد. هرچند در مؤلفه‌ها و خصوصیات با هم تفاوت دارند، در معنای اصلی و اولیه که همان تحسین‌گری است، واژه «خوب» در هر دو گزاره به یک معنا اشاره می‌کند؛ بنابراین، فهم مفهوم «خوب» در سیاق غیراخلاقی، ما را در فهم بهتر معنای آن در سیاق اخلاقی یاری می‌رساند. از نظر هر، واژه «خوب» آن‌طور که در اخلاقیات به کار می‌رود، دارای معنای اولیه یا تحسین‌گر و معنای ثانویه یا وابسته به معیار است. درواقع در سیاق اخلاقی، هنگامی عملی را متصف به وصف «خوب» می‌کنیم که تحسین و ستایش‌شده‌ما باشد و این غیر از معیارهای توصیفی است که در عمل عاملان اخلاقی وجود دارد؛ البته معیارها یاری‌کننده درک بهتر ما از مفهوم خوبی‌اند؛ اما بخش اصلی و هسته مرکزی این واژه همانا بُعد تحسین‌گری آن است. هر در مثال زیر، تقدم و اولویت معنای ارزشی و تحسین‌گر واژه «خوب» را به خوبی تبیین می‌کند:

فرض کنیم مبلغ مذهبی که کتاب دستورزبانی را به همراه دارد، در جزیره آدم‌خواران ساکن شده است. واژه نامه کتاب دستوری او به زبان آدم‌خواران، معادل واژه «خوب» را در اختیار او قرار می‌دهد. فرض کنیم که از قضا این واژه همان واژه «خوب» است و نیز فرض کنیم که این واژه آن‌طور که *Oxford English Dictionary* می‌گوید، واقعاً عادل «عام‌ترین صفت تحسین» در زبان آنهاست. اگر این مبلغ مذهبی در استعمال واژگان ورزیده باشد، مادام که این واژه را به‌طور ارزشی و نه توصیفی به کار می‌برد، کاملاً به‌طور مناسب می‌تواند با آنها درباره اخلاقیات گفتگو کند. آنها می‌فهمند وقتی او این واژه را به کار می‌برد، شخص یا چیزی را تحسین می‌کند که این واژه را به آن اطلاق کرده است. تنها چیز عجیب به نظر آنان این است که او این واژه را بر مردم دور از انتظاری اطلاق می‌کند؛ یعنی مردمی که بردبار و مهربان‌اند و مقدار زیادی مجموعه جمع نکرده‌اند. در عین حال آنها خودشان عادت کرده‌اند که مردمی را تحسین کنند که جسور و

رتبه یقینیات در کنار مقبولات جای دهد. به عبارت دیگر، اشکالی که بر فلاسفه قبل‌تر از او در باب بدیهی نبودن و قرارنگرفتن این قضایا در مواد یک برهان وارد می‌شد، در فلسفه مرحوم سبزواری رخت بر می‌بندد و ایشان این نوع گزاره‌ها را از بدیهیات و جزو مواد برهان قلمداد می‌کند. در آرای آر. ام. هر، مفهوم «خوب» وابسته به مکتب توصیه‌گرایی یعنی هدایت افراد است. از نظر هر، قالب‌بندی گزاره‌های مربوط به مفهوم «خوب» با اینکه امری‌اند، می‌توانند استدلال‌پذیر شوند. در واقع هر برخلاف احساس‌گرایان که گزاره‌های امری را فاقد استدلال و غیرعقلانی تلقی می‌کردند، با امری‌کردن ماده قیاس، قیاس را منطقی و مدلل می‌کند. با این اوصاف، حاجی سبزواری و هر، هر دو به برهان‌مندی و منطقی‌بودن قیاس‌های مربوط به مفهوم اخلاقی «خوب» قائل‌اند. از نظر حاجی سبزواری، قضایای مربوط به مفهوم خوب، بدیهی و یقینی‌اند و با توجه به اعتبار عقلانیت انسان، می‌توان به صدق و کذب آن نائل آمد. این بدین سبب است که هرچه از دید انسان ستوده و نکوهیده تلقی شود، در نفس الامر نیز چنین است و در نتیجه، با امر حق تعالی منطبق است. بنابراین دیدگاه او در این باب شناخت‌گرایانه است؛ اما از نظر هر، گزاره‌های مربوط به مفهوم «خوب» نه توصیفی‌اند و نه جنبه معرفت‌بخشی دارند؛ بنابراین بدیهی و یقینی نیز محسوب نمی‌شوند. در دیدگاه هر، قضایای اخلاقی مشتمل بر مفهوم خوب، جملاتی امری‌اند با هدف ترویج توصیه‌گری. نیز ممکن است توصیه افراد با یکدیگر بنا به تجارب شخصی و موقعیت‌ها تغییر کند؛ بنابراین توصیه‌گرایی هر ذیل شناخت‌گرایی اخلاقی طبقه‌بندی می‌شود.

۴-۲- از لحاظ معناشناختی، نقاط اشتراک و همسویی زیادی در آرای این دو فیلسوف دیده می‌شود. از نظر حاجی سبزواری و هر، مدلول مفهوم خوب، همانا ستایش و تحسین کردن است. افزون بر این، حاجی سبزواری دو معنای اول مفهوم خوب (صفت کمال نفس و سازگاری با هدف که هم متعلق به افعال و هم متعلق به اشیاء است) را

به مفهوم خوب به چشم می‌خورد؛ به طوری که تو گویی، همگی در خوب دانستن یا ستودن و بد تلقی کردن و نکوهیدن امور، متفق‌القول‌اند. این بدین دلیل است که این امور بدیهی و یقینی‌اند؛ در صورتی که خوب‌بودن چیزی می‌تواند در شرایط متنوع و چارچوب خاصی رقم بخورد که در آموزه‌های دینی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و ... ارائه می‌شود. نیز، دیدگاه هر در باب مفهوم خوب، همچنان به عنوان درکی عینی و معرفتی موثق عاجز است. این بدین دلیل است که نگرش او در این زمینه ناشناخت‌گراست. بنابر دیدگاه هر، معیاری عینی برای تشخیص خوب از بد در افعال و رفتار انسان‌ها وجود نخواهد داشت. به تعبیر دیگر، هنگامی که در یک موضوع اخلاقی به تأمل می‌پردازیم، مفروضاتمان عموماً چنین است که در آن موضوع حقیقتی وجود دارد و کار ما تلاش برای کشف واقعیت آن است؛ اما در توصیه‌گرایی هر، جایی برای واژگان ارزشی «صادق»، «کاذب»، «صحیح»، «غلط» و نظایر این وجود ندارد و تنها اوامر و تعمیم‌پذیری آن، نظام اخلاقی را شکل می‌دهد. این امر باعث می‌شود عبور از قاعده زین سهل‌الوصول‌تر شود (نک: گنسلر، ۱۳۹۲: ۱۵۶).

۴- مقایسه آرای ملاهادی سبزواری و آر. ام. هر. اینک چارچوب فلسفه‌ورزی حاج ملاهادی سبزواری و آر. ام. هر، دو ساختار کاملاً مختلف دارد، در آرای این دو فیلسوف، در باب واکاوی مفهوم «خوب»، نقاط همگرایی بسیاری به چشم می‌خورد؛ با این حال، می‌توان از تفاوت نظرشان در این باب سخن گفت. در زیر به نقاط همگرا و واگرایی این دو اندیشمند در قالب معرفت‌شناختی و معناشناختی اشاره شده است.

۴-۱- در ساحت معرفت‌شناختی، مرحوم سبزواری به حسن و قبح عقلی قائل است. در واقع مفهوم «خوب»، تشخیص‌پذیر با عقل انسانی است. همچنین، سعی ایشان مصروف بر این بود تا قضایای مربوط به حسن و قبح را

در صورت اسناد به افعال اختیاری، به همان معنای سوم، یعنی سزاوار ستایش و تحسین بودن، بر می‌گرداند. مشابه این نظر، آر. ام. هر معنای توصیفی مفهوم خوب (که هم متعلق به اشیاء است و هم افعال انسانی) را وابسته و در گرو معنای ارزشی آن، یعنی بُعد تحسین‌گری می‌داند. با این اوصاف، مدلول اولی و اصلی مفهوم خوب، معنی تحسین‌برانگیز بودن است؛ بنابراین، هر دو فیلسوف به تحلیل مفهوم خوب به امری تحسین‌برانگیز قائل‌اند و مابقی معانی را در قلمرو معنای ارزشی و اخلاقی آن یعنی بُعد ستایش و تحسین معنا می‌کنند؛ اما تفاوتی که در معناشناسی مفهوم خوب در آرای این دو فیلسوف دیده می‌شود، این است که حاجی سبزواری، معیار مدح یا تحسین چیزی را اعم از تشخیص جامعه عقلانی و خداوند در نظر می‌گیرد؛ به گونه‌ای که میان مدح و تحسین عقل و همچنین مدح و تحسین خداوند، نوعی هم‌پوشانی برقرار است؛ در صورتی که در بحث هر، بحثی از باری تعالی به میان نمی‌آید.

۳-۴- از لحاظ وجودشناسی، حاجی سبزواری و هر ناواقع‌گرا محسوب می‌شوند. این بدین جهت است که حاجی سبزواری خاصه خوب را در رأی عقلانی آحاد انسانی خلاصه می‌کند. اگرچه این تلقی توصیفی و معرفت‌بخش است، کاشف از واقعیتی در جهان نیست. نیز هر گزاره‌های مربوط به مفهوم اخلاقی خوب را امری توصیفی و کاشف از جهان پیرامون نمی‌داند؛ بلکه بنا به وجه توصیه‌گری، جنبه هدایت‌گری به خود می‌گیرد. با این اوصاف، دیدگاه او در این وادی به مثابه ناواقع‌گرا تلقی می‌شود.

نتیجه

حاجی سبزواری و آر. ام. هر دو فیلسوفی‌اند که هر کدام بنا به مقتضیات زمانه‌ای که در آن می‌زیستند، در آرای اسلاف خود، تجدیدنظر کرده‌اند و نکات تکمیلی و اثربخشی به آرای آنان افزوده‌اند و در نتیجه، نقایص آن را

برطرف ساختند. مرحوم سبزواری در مقابل انتقاد آشاعره که اظهار می‌کردند قضایای مربوط به حسن و قبح به دلیل بدیهی بودن، تشکیل‌دهنده قیاس برهانی نیستند، دلیل می‌آورد که این قضایا نه تنها در ساحت مقبولات، در قلمرو یقینیات نیز کاربرد دارد؛ بنابراین، این قضایا مقدمات قیاس برهانی را فراهم می‌آورند. از دید حاجی سبزواری، عقل تمامی انسان‌ها به آگاهی و معرفت نسبت به قضایای مربوط به مفهوم اخلاقی خوب قادر است. این سبب می‌شود قضایای مربوطه از ارزش صدق و کذب برخوردار شوند. همچنین از نظر ایشان، هر چیزی که به ضرورت یا برهان صحیح از دید عقل روشن، پسندیده یا نکوهیده باشد، در نفس الامر هم ستوده و نکوهیده است؛ بنابراین، ایشان در کنار اعتبار عقلانی انسان‌ها، به وعاء نفس الامر برای معرفت‌بخش بودن و صدق و کذب‌پذیری قائل است. نیز آر. ام. هر با مکتب احساس‌گرایی مخالفت می‌کند؛ بدین دلیل که آنها گزاره‌های اخلاقی را به گزاره‌های امری تقلیل دادند و در نتیجه، این قضایا فاقد اعتبار منطقی و استدلال‌ورزی می‌دانستند؛ اما هر با امری کردن مقدمه قیاس، قیاس‌های مربوط به مفهوم خوب را مدلل و برهان‌پذیر می‌کند؛ اما به سبب اینکه در توصیه‌گرایی جملات اخلاقی، دستوری و انشایی‌اند و همچنین صدق و کذب منطقی ندارند، ناشناخت‌گرایانه است. آرای حکیم سبزواری و هر در معناشناسی اخلاقی، اشتراکات بسیاری دارد. هر دو متفکر به تحلیل مفهوم خوب به امری تحسین‌برانگیز قائل‌اند و مابقی معانی را در قلمرو معنای ارزشی و اخلاقی آن، یعنی بُعد ستایش و تحسین معنا می‌کنند. با این اوصاف، حاجی سبزواری دو معنای اول مفهوم خوب را (در حیطه اشیاء و افعال) در صورت اختیاری بودن به معنای سوم آن، یعنی متعلق مدح و ستایش بودن بر می‌گرداند. هر نیز معنای مفهوم خوبی را (اعم از حوزه افعال انسانی و حیطه اشیاء)، به معنای ارزشی آن یعنی تحسین‌برانگیز بودن تأویل می‌کند؛ اما با این همه، محقق سبزواری مقیاس مفهوم

- ۲- ادواردز، پل، (۱۳۷۸)، فلسفه اخلاق، ترجمه انشالان الله رحمتی، تهران، نشر تبیان.
- ۳- بکر، لارنس سی، (۱۳۷۸)، تاریخ فلسفه اخلاق غرب، ترجمه گروهی از مترجمان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۴- زمانی، مهدی، (۱۳۹۰)، فلسفه اخلاق، تهران، دانشگاه پیام نور.
- ۵- سبزواری، هادی بن مهدی، (۱۳۸۳)، هادی المصلین (در علم کلام)، تهران، دانشگاه تهران.
- ۶- سبزواری، هادی بن مهدی، (۱۳۷۶)، رسایل حکیم سبزواری، تهران، نشر اسوه.
- ۷- سبزواری، هادی بن مهدی، (۱۳۹۵)، شرح اسماء الله الحسنى، ترجمه دکتر علی شیخ الاسلامی، قم، نشر کتاب عقیق.
- ۸- جوادی، محسن، (۱۳۷۵)، مسئله باید و هست (بحثی در رابطه ارزش و واقع)، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ۹- حلی، حسن بن یوسف، (۱۳۸۲)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
- ۱۰- حلی، حسن بن یوسف، (۱۳۷۹)، نهج الحق و کشف الصدق، تهران، نشر تاسوعا.
- ۱۱- سبحانی تبریزی، جعفر، (۱۳۸۲)، حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاویدان، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
- ۱۲- سبحانی تبریزی، جعفر، (۱۳۹۲)، محاضرات فی الالهیات، مترجم عبدالرحیم سلیمانی بهبهانی، قم، نشر رائد.
- ۱۳- علیا، مسعود، (۱۳۹۱)، فرهنگ توصیفی فلسفه اخلاق، تهران، نشر هرمس.
- ۱۴- فارابی، محمد بن محمد، (۱۴۰۸ ق)، المنطقیات، تحقیق و مقدمه محمدتقی دانش‌پژوه، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
- ۱۵- گنسلر، هری. جی، (۱۳۹۲)، در آمدی جدید به

خوب یا تحسین چیزی را اعم از تشخیص جامعه عقلانی و خداوند در نظر می‌گیرد. همچنین، از لحاظ وجودشناسی، با توجه به اینکه حاجی سبزواری خاصه خوب را در اتحاد عقلانی آحاد انسانی خلاصه می‌کند (اگرچه این تلقی توصیفی و معرفت‌بخش است، از وجهه کاشفیت از امر واقع برخوردار نیست)، ناواقع‌گرا و بنابراین اینکه خوبی و بدی را در نفس الامر نیز ستوده یا نکوهیده تلقی می‌کند، واقع‌گرا محسوب می‌شود؛ اما هر گزاره‌های مربوط به مفهوم اخلاقی خوب را امری توصیفی و کاشف از جهان پیرامون تلقی نمی‌کند؛ بنابراین، جنبه توصیه‌ای و غیرتوصیفی به خود می‌گیرد. با این اوصاف، نگرش او در جایگاه ناواقع‌گرا معرفی می‌شود.

1. pure form
2. goodness
3. property
4. R. M. Hare
5. non-moral
6. moral ontology
7. moral realism
8. non-realism
9. naturalism
10. non-naturalism
11. super naturalism
12. reductionism
13. irreductionism
14. moral property
15. non-cognitivism
16. cognitivism
17. meta-ethics
18. intuitionism
19. emotivism
20. prescriptivism
21. David Hume
22. hume's law
23. George Edward Moore
24. open question
25. Games Nicke

منابع

- ۱- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۵)، الاشارات و التنبيهات، قم، البلاغه.

- فلسفه اخلاق، ترجمه حمیده بحرینی، تهران، آسمان خیال، چاپ چهارم.
- ۱۶- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی، (۱۳۸۳)، گوهر مراد «با تصحیح و تحقیق»، تهران، نشر سایه.
- ۱۷- مدرسی، محمدرضا، (۱۳۷۱)، فلسفه اخلاق، پژوهش در بنیان‌های زبانی، فطری، تجربی، نظری و دینی اخلاق، تهران، نشر سروش.
- ۱۸- مظفر، محمدرضا، (۱۳۶۸)، اصول فقه، جلدیک همراه با یادواره علامه فقیه استاد حاج ترجمه و شرح عبدالله اصغری، قم، نشر ناصر.
- ۱۹- مک ناوتن، دیوید، (۱۳۸۶)، بصیرت اخلاقی، ترجمه محمود فتحعلی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، چاپ دوم.
- ۲۰- هیر، ریچارد. مروین، (۱۳۹۳)، زبان اخلاق، ترجمه امیر دیوانی، قم، نشر کتاب طه، چاپ دوم.
- 21- Hare, R. M, (1965), Freedom and reason, university of oxford, 1965.
- 22- Hare, R. M, (1971), Practical Inference, university of California press, ISBN:0-520-02179-7.
- 23- Hare, R. M, (1999), Objective Prescriptions and Other Essay, university of oxford, ISBN:0-19-823853-3.
- 24- Hume, David, (1739), A Treatise of Human Nature. London: John Noon. Retrieved 2011-12-06.
- 25- Moore.G.E, (1903), The Principle of Ethics, Cambridge University Press Revised Edition (ISBN 052144848) and the Dover Philosophical Classics Edition (ISBN 0486437523).
- 26- Nickel. James, (1969), Hare's Argument from Linguistic Change, Ethics, Vol. 79, No.4(Jul., 1969), 298-302, The University of Chicago.
- 27- Miller, A., (2003), An Introduction to Contemporary Meta-ethics, Oxford, Oxford University Press.